
CARÁCTER, MISIÓN Y DINASTÍA REALES EN LOS RITUALES DE CONSAGRACIÓN DE REYES Y EMPERADORES DEL ALTO MEDIOEVO

*Emiliano Javier Cuccia**
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

En numerosas ocasiones, los rituales de consagración de reyes y emperadores han probado ser una fuente notable que revela facetas insospechadas de la cosmovisión política del Alto Medioevo occidental. En el presente trabajo, la atención estará centrada en dos aspectos que salen al encuentro no bien se toma contacto con dichos textos: el importante rol que cumple la familia real en la concepción del poder y la función del propio ritual como dispensador de la facultad para engendrar soberanos.

Ambos aspectos se encuentran íntimamente relacionados con el modo de comprender el rol que el soberano debía desempeñar ante sus súbditos y, por ello, no pueden ser considerados sin realizar, así mismo, una obligada referencia a lo que los propios rituales expresan acerca de la misión del rey.

Palabras clave: Liturgia, Filosofía Política, Alta Edad Media

ROYAL TEMPLE, MISSION AND DYNASTY IN THE ENSHRINING OF KINGS AND EMPERORS IN THE HIGH MIDDLE AGES

In a great number of occasions, the rituals of sacred of kings and emperors have proven to be a remarkable source that reveals unexpected features of the political worldview of the Western High Middle Ages. In this paper, attention will focus on two aspects that come out to meet as soon as one takes contact with these texts: the important role that royal family plays in the conception of political power and the function of the ritual itself as the steward of the faculty to beget rulers.

Both aspects are closely related to the way of understanding the role that the sovereign should play to his subjects and, therefore, can not be considered without making an obligatory reference to what rituals themselves express about the mission of the king.

Keywords: Liturgy, Political Philosophy, High Middle Ages

* Becario del Centro de Estudios Filosóficos Medievales. Facultad de Filosofía y Letras, UNCuyo. Mendoza - Argentina.
E-mail: ecucci@hotmail.com

1. Introducción

EN LOS ÚLTIMOS AÑOS, EL ESTUDIO FILOSÓFICO DE LAS IDEAS POLÍTICAS presentes en el Alto Medioevo occidental recibió un nuevo impulso que lo llevó a superar algunas limitaciones que lo mantenían en un estado de desarrollo relativamente pobre frente a los estudios referidos al pensamiento político de la Antigüedad y de la Modernidad. Este impulso tuvo su origen a partir de la utilización de nuevos tipos de textos como fuente sobre las cuales se basaron dichas investigaciones. En efecto, los estudios anteriores solían tomar en consideración sólo los textos medievales que pueden ser calificados como «académicos», es decir, aquellos que, por haber sido escritos con fines pastorales o de difusión, poseen una naturaleza sistemática que les permite ser fácilmente analizados y clasificados. Pero, como la existencia de este tipo de textos en la Alta Edad Media fue realmente escasa, las conclusiones que podían sacarse a partir de ellos eran parciales y nunca lograban transmitir los elementos propiamente medievales presentes en las ideas políticas de la época.

Ahora bien, cuando en el ambiente de la filosofía comenzó a considerarse que todo elemento cultural podía ser tomado como fuente para una investigación determinada en la medida en que, como producto del espíritu humano, revelaba —de un modo u otro— una determinada visión sobre Dios, el universo, el hombre o la sociedad, los investigadores se lanzaron a la búsqueda de aquel elemento cultural que expresara, de un modo arquetípico, la cosmovisión medieval. Sin lugar a dudas, una de las manifestaciones culturales más importantes —sino la más— del Alto Medioevo (y quizá de toda la Edad Media) ha sido la liturgia. Con ella nos referimos no sólo al conjunto de textos religiosos redactados con el fin de ser utilizados en diversas ceremonias sagradas, como la misa, la dedicación de templos, la administración de los distintos sacramentos, etc.; sino también a todas las acciones, gestos, palabras y objetos que, de un modo u otro, están integrados a dichas ceremonias religiosas. En este sentido, cada elemento litúrgico se constituye como un discurso que se nutre de los textos bíblicos y que expresa, como ninguna otra fuente conocida, la cosmovisión epocal del Medioevo. Y, frente al discurso académico, que, como dijimos, entre los siglos VI y XI careció de un desarrollo importante y quedó reservado sólo para aquellos que podían acceder a los escasos textos de los filósofos antiguos, el discurso litúrgico alcanzó a la totalidad de

las personas (clérigos seculares y regulares, reyes, nobles y siervos): todos participaban de él –si bien cada uno en el lugar que le correspondía por derecho– y, por ello mismo, era el discurso que nutría y otorgaba significado a la vida de todos los miembros de la Cristianidad. En efecto, no había dimensión de la vida que no fuera abarcada y «santificada» por la liturgia: las diversas horas del día, el matrimonio, la familia, el ejercicio de las diversas profesiones, etc; y, en esta misma línea, el ejercicio del poder para el gobierno de la sociedad no fue la excepción.

Así, dentro de las colecciones de textos litúrgicos medievales, puede encontrarse que un gran número de ellas contienen las fórmulas y ritos utilizados para llevar adelante la ceremonia de consagración de reyes y emperadores. El estudio de estos ceremoniales derivó en importantísimos hallazgos en materia de ideas políticas medievales. En efecto, al decir de Éric Palazzo:

El estudio de las consagraciones y coronaciones de la Edad Media, por medio de sus formas rituales, atañe estrictamente al tema de la soberanía. Ahora bien, en cada sociedad, la soberanía implica concepciones particulares acerca de la organización social y política. De igual manera, ella es reveladora del modo en que los hombres, organizados en sociedad, han concebido el origen del poder y su expresión en el seno del grupo¹.

Apoyándose en éste y otros testimonios, se intentará emprender en el presente trabajo el mismo camino, buscando y analizando, en los rituales de consagración, algunos elementos de gran relevancia que las anteriores investigaciones referidas a las ideas políticas del Alto Medioevo no habían podido hallar.

2. La realeza como «estado»

El primer punto que se puede destacar como elemento propio de la concepción medieval del gobierno queda al descubierto si se cae simplemente en la cuenta de que la coronación de un rey o emperador era realizada en el marco de un ritual sagrado. Éste último se configuraba como un rito de «paso» o de «iniciación» (análogo a los rituales de vasallaje) que implicaba para la persona sobre la cual se centra un «cambio de estado», es decir, el revestimiento con un nuevo carácter en virtud del cual se pasaba a ser algo que antes no se era, y se adquirían, al mismo tiempo, nuevos deberes y derechos². Podría decirse, con Mircea Eliade, que el rito de iniciación implicaba «un nuevo nacimiento que comporta una muerte y una resurrección

¹ PALAZZO, ERIC, *Liturgie et société au Moyen Âge*. Paris, Aubier, 2000. p. 202.

² El término utilizado por Palazzo para describir el carácter de estos rituales es «*passage*», y el utilizado por Bouman es «*accession*». Cfr. PALAZZO, ERIC, *op. cit.*, p. 204 y BOUMAN, C. A., *Sacring and Crowning. The development of the Latin Ritual for the anointing of kings and the coronation of an emperor before the eleventh century*, J. B. Walters, Groningen-Djakarta, 1957, p. 1.

rituales»³. Ahora bien, ¿en qué consistía ese nuevo carácter? Principalmente, se trataba de una «santificación» de la persona más que de un acto por el cual se entregaba el poder⁴. Esta santificación se realizaba mediante la unción con un aceite especialmente bendecido para ser utilizado como materia en dicha ceremonia. En el caso de los reyes carolingios, por citar un ejemplo, el aceite era contenido en la «Santa Ampolla» que se conservaba en la iglesia del monasterio de San Remigio de Reims y que era transportada en procesión solemne por el abad y los monjes desde dicho monasterio hasta la Catedral, dentro de la cual se desarrollaría la consagración⁵. Es pertinente aclarar que –como lo afirman numerosos especialistas en liturgia medieval– el momento de la unción era el más importante dentro del ritual de consagración ya que era a partir de dicho acto que tomaban su significación todas las otras plegarias, bendiciones y simbologías⁶.

Los efectos de este aceite sagrado se reducían a tres. En primer lugar, la unción producía en el ungido un cambio de naturaleza, otorgándole una verdadera «potestad espiritual» al modo de aquella recibida por los reyes israelitas, tal como se relata en el Antiguo Testamento⁷: en esto consistía el carácter «sacro» de la realeza medieval. En segundo lugar, mediante la unción se manifestaba la intención de introducir públicamente al rey en una suerte de «sucesión espiritual» que se engarzaba con la tradición de los Patriarcas y Reyes del Antiguo Testamento⁸. Este punto puede ser ilustrado mediante la referencia a la siguiente oración de consagración, extraída del ritual presente en el «Segundo Pontifical de Claudio»⁹:

Dios Sempiterno y Omnipotente, creador y gobernante del cielo y de la tierra, autor y ordenador de los ángeles y de los hombres, Rey de reyes y Señor de señores, que hiciste triunfar a Abraham, fiel siervo tuyo, sobre sus enemigos; que concediste múltiples victorias a Moisés, Josué y a tu pueblo [...] que también elevaste a la cima del reino a tu humilde hijo David, y lo libraste de la boca del león, de la mano de la bestia y de Goliath, de la espada del maligno Saúl y de todos sus enemigos; y que dotaste a Salomón con el don inefable de la sabiduría y de la paz, vuélvete propicio hacia las preces de nuestra humildad y multiplica los dones de tus bendiciones sobre este siervo tuyo, a quien

³ ELIADE, MIRCEA, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires, Emecé, 1952. p. 92. En este sentido, el ritual de consagración del rey también podría ser análogo con el ritual específico del sacramento del Bautismo, según la caracterización que hace del mismo San Pablo en su epístola a los Romanos (Cfr. Rm 6, 4-5).

⁴ Cfr. CONGAR, YVES L' *Ecclésiologie du Haut Moyen Age. De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1968, p. 295.

⁵ Cfr. PALAZZO, ERIC, *op. cit.*, pp. 207 y 208.

⁶ Cfr. BOUMAN, C. A., *op. cit.*, p. IX y PALAZZO, ERIC, *op. cit.*, p. 203.

⁷ Cfr. VOLKOFF, VLADIMIR, *El Rey*, trad. de Randle, Sebastián, en: <http://tollers.jack.googlepages.com/etvoilà>!

⁸ Cfr. PALAZZO, ERIC, *op. cit.*, p. 210 y CONGAR, YVES, *op. cit.*, p. 295.

⁹ Se trata de un ritual de coronación perteneciente a un texto conocido como el «Segundo Orden de Coronación Inglesa» cuyos orígenes pueden rastrearse hasta comienzos del siglo X y que habría sido utilizado para las ceremonias de coronación de los reyes Etelredo II en el año 979, Edgardo en el 973 e, incluso, del rey Athelstan en el año 925 [Cfr. *The Claudius Pontificals (from Cotton MS. Claudius A. iii in the British Museum)*. Edited by D.H Turner. Henry Bradshaw Society, Oxford, 1971, pp. xxxii y xxxiii.]

elegimos, con plegarias suplicantes, rey de los anglos y de los sajones. Que lo rodee siempre y en todo lugar tu diestra poderosa, así como el ya nombrado Abraham fue fortalecido por la fidelidad del mandato, Moisés fue asegurado por la mansedumbre, Josué fue defendido por la fortaleza, David fue exaltado por la humildad, Salomón fue adornado por la sabiduría [...]»¹⁰.

En tercer lugar, nos encontramos quizá con el efecto más importante de la unción sobre el rey: mediante ella el rey se convertía en el «ungido del Señor», por lo tanto en un *mes-chikhâ* —en arameo— o *kristos* —en griego—. La referencia a Jesucristo es más que evidente: por la unción el rey se convertía, al menos ante su pueblo, en un representante de la Realeza Universal de Cristo, y estaba llamado a encarnar y reproducir el tipo de Aquel de quien es imagen¹¹.

De este modo el rey era elevado y separado del resto de los hombres, pero con la finalidad de ser destinado al sacrificio máximo por esos mismos hombres sobre los cuales se elevaba¹². Era un ser elegido previamente y santificado por medio de la unción para obrar en lo terreno de un modo supraterráneo, para rescatar lo corrupto por el pecado y elevarlo a lo trascendental¹³.

En cuanto al modo en el cual se llevaba a cabo la unción, en general, era común que el rito consistiera en múltiples unciones que se realizaban sobre diferentes partes del cuerpo. Así, en el *Ordo* de San Luis del año 1250, la unción se realizó sobre la cabeza, el pecho, los codos, las manos y los hombros para asegurar que el óleo penetrara hasta el corazón del rey¹⁴. Esta penetración plena del óleo en lo más íntimo del corazón del rey era lo que se pedía también en la oración de consagración presente en el ya citado «Segundo Pontifical de Claudio»:

Cristo unge a este rey en el gobierno, según ungiste a sacerdotes, reyes, profetas y mártires, quienes por la fe derrotaron reinos, obraron la justicia y alcanzaron las promesas. Que fluya tu sacratísima unción sobre su cabeza, que descienda hacia su interior y que penetre hacia lo más íntimo de su cora-

¹⁰ *The Claudius Pontificals* «Claudius Pontifical II. Incipit Coronatio Regis» p. 91: «*Omnipotens sempiterne deus. creator ac gubernator caeli et terrae. conditor et dispositor angelorum et hominum. rex regum et dominus dominantium. qui habraham fidelem famulum tuum de hostibus triumphare fecisti. moysi et iosuae populo tuo praelatis multiplicem victoriam tribuisti. humilem quoque david puerum tuum regni fastigio sublimasti. eumque de ore leonis et de manu bestie atque goliae. Sed et de gladio maligno saul / et omnium inimicorum eius liberasti. et salomonem sapientiae pacisque ineffabili munere ditasti. Respice propitius ad praeces nostre humilitatis. et super hunc famulum tuum. illum. quem supplici devotione in regem anglorum vel saxonum pariter eligimus. benedictionum tuarum dona multiplica. hunc dextera tuae potentiae semper ubique circumda. quatinus praedicti abraha fidelitate firmatus. moysi mansuetudine fretus. iosue fortitudine munitus. david humilitate exaltatus. salomonis sapientia decoratus...*». (Traducción del autor).

¹¹ Cfr. CONGAR, YVES, *op. cit.*, p. 296.

¹² Cfr. VOLKOFF, VLADIMIR; *op. cit.*, p. 10.

¹³ Cfr. ELIADE, MIRCEA, *op. cit.*, pp. 33, 46 y 107.

¹⁴ Cfr. PALAZZO, ERIC, *op. cit.*, p. 210.

zón, y que tu gracia lo haga digno de las promesas que alcanzaron los reyes victoriosísimos. Hágalo digno tu gracia de modo que reine felizmente en el presente siglo y arribe a la participación con ellos en el reino celestial¹⁵.

De este modo, una persona, especialmente escogida por Dios, quedaba consagrada y santificada para cumplir una misión específica en la tierra. Pero, ¿en qué consistía dicha misión?

3. El «ministerio» real

Es evidente que la misión que el rey debía cumplir ante su pueblo se relacionaba íntimamente con su carácter de «ungido del Señor» y debía entenderse entonces como algo similar a un «ministerio» o un «vicariato»: el rey representaba y ejercía el poder laico dentro de un único cuerpo que es la Iglesia y este poder no era otra cosa que un vicariato de la realeza suprema de Cristo y de la fuerza con que Dios gobierna el mundo¹⁶. Dicho ministerio, por ser de naturaleza espiritual, atendía principalmente a una finalidad también espiritual que trascendía las utilidades particulares y se configuraba como el bien comunitario: la preocupación por la salvación eterna del alma de sus súbditos¹⁷. Para alcanzar con éxito este fin era necesario que el rey cumpliera con ciertas tareas para las cuales quedaba comprometido mediante diversos juramentos realizados durante el ritual de consagración. La principal de estas tareas era la custodia y el acrecentamiento, en el ámbito de su reino, de la Fe verdadera, la cual es el principio de unidad del pueblo de Dios¹⁸. Para ello, era menester cumplir con otras tareas secundarias tales como mantener y hacer reinar la ley y la justicia¹⁹, favorecer la labor apostólica de la Iglesia para que el Evangelio fuera predicado a todos los pueblos de la tierra y combatir a los enemigos de la fe²⁰. Esta última misión no

¹⁵ The Claudius Pontificals. «Claudius Pontifical II. Incipit Coronatio Regis», pp. 91-92: «Christe perungue hunc regem in regimen. unde unxisti sacerdotes. reges. et prophetas. ac mártires. qui per fidem vicerunt regna. et operati sunt iustitiam. atque adepti sunt repromissiones. Tua sacratissima unctio super caput eius defluat. atque ad interiora descendat. et cordis illius intima penetret. et promissionibus quas adepti sunt victoriosissimi reges gratia tua dignus efficiatur. quatinus et in presenti saeculo feliciter regnet. et ad eorum consortium in caelesti regno perveniat». (Traducción del autor).

¹⁶ Cfr. CONGAR, YVES, *op. cit.*, p. 293. Un signo claro de este carácter lo constituye el hecho de que el rey —como nos recuerda Vladimir Volkoff— ejercía su poder no sólo sobre los hombres sino también sobre los animales, los bosques, las montañas, los ríos, etc. (Cfr. Volkoff, Vladimir, *op. cit.*, p. 24).

¹⁷ Cfr. CONGAR, YVES, *op. cit.* pp. 293 y 294.

¹⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 297.

¹⁹ Cfr. ALIBERT, DOMINIQUE «Procéder au sacre royal à l' époque carolingienne», *Cahiers de l' Institut d' Anthropologie Juridique*, n° 13, Pulim, Limoges, 2006, (pp. 85-95), p. 93, y ALIBERT, DOMINIQUE, «Sacre royal et onction royale a l'époque carolingienne», *Anthropologies juridiques. Mélanges Pierre Braun. Cahiers de l' Institut d' Anthropologie Juridique*, n° 1, Pulim, Limoges, 1998, (pp. 19-37), p. 27.

²⁰ Cfr. PALAZZO, ERIC, *op. cit.*, p. 198. A modo de ejemplo, pueden ilustrarse estos juramentos con la siguiente fórmula que debía ser pronunciada por el rey antes de su unción: «Estas tres cosas prometo, en el nombre de Cristo, al pueblo cristiano y súbdito mío. En primer lugar, que la Iglesia de Dios y todo el pueblo cristiano conserve, por nuestro arbitrio, la verdadera paz en todo tiempo. Además, que prohibiré las rapacidades y todas las iniquidades de todos

debe ser comprendida como la simple destrucción del adversario sino que, como afirma Dominique Alibert, «[...]debe permitir hacer ingresar a nuevas personas, por la conversión, en la comunidad cristiana[...]

²¹.

Así, podría resumirse la función ministerial del rey diciendo que consistía en poner a sus súbditos en relación con Dios, razón por la cual el rey se transformaba en un auténtico «mediador» con la divinidad²². Pero para entender plenamente en qué consistía dicho carácter de mediador es necesario volver a una de las consideraciones anteriores: la relación del rey con los Patriarcas y Reyes del Antiguo Testamento. ¿Qué consecuencias tendrá la misma sobre la naturaleza de la misión ministerial del rey medieval? Antes de responder a este interrogante, es necesario introducir una breve observación sobre el carácter del ministerio de aquellos personajes veterotestamentarios: estos eran elegidos expresa y directamente por Dios y su misión consistía, en todos los casos, en custodiar, dirigir y gobernar al «pueblo elegido» a través de diferentes circunstancias espacio-temporales con el fin de preparar la venida del «Mesías Redentor». Por su parte, la misión del rey medieval era análoga a la de estos personajes, y con análoga quiere decirse que, entre ambas, había elementos que cambiaban pero también había otros que permanecían. Lo que se mantenía sin modificaciones era la misión «pastoral»²³ del rey para con su pueblo que se concretaba en la dirección y protección; lo que cambiaba era la finalidad y el lugar que ocupaba esta tarea dentro de la «Historia de la Salvación»: el rey medieval vivía en los tiempos post-evangélicos y, por lo tanto, su misión no consistía en preparar a su pueblo para la primera venida del Mesías, sino para la segunda y definitiva, es decir, para la Parusía en el final de los tiempos²⁴. De este modo, la misión del rey medieval se presentaba con un carácter claramente escatológico²⁵.

los grados. Tercero, que preceptuaré la equidad y la misericordia en todos los juicios. Que conceda su misericordia a mí y a vosotros el Dios Clemente y Misericordioso, que vive...» (The Claudius Pontificals, «Claudius Pontifical II. Incipit Coronatio Regis», p. 90: «*Haec tria populo christiano, et mihi subdito in christi promitto nomine. In primis ut aeclesia dei. et omnis populus christianus veram pacem nostro arbitrio in omni tempore seruet. Aliud ut rapacitates. et omnes iniquitates omnibus gradibus interdiciam. Tertium, ut in omnibus iudiciis aequitatem et misericordiam praecipiam. ut mihi et vobis / indulgeat suam misericordiam Clemens et misericors dues. qui vivit.*» Traducción del autor).

²¹ ALIBERT, DOMINIQUE, «Sacre royal...» *op. cit.*, p. 28.

²² La referencia al rol de «mediador» que el rey debía cumplir era explícita dentro del ritual de consagración: «Jesucristo, Señor Nuestro, Rey de reyes y Señor de señores, en tanto que es mediador entre Dios y los hombres, te consolide en este trono del reino como mediador del clero y del pueblo y te haga reinar consigo en el Reino Eterno» (The Claudius Pontificals, «Claudius Pontifical II. Incipit Coronatio Regis», p. 94: «*quatinus mediator dei et hominum. te mediatorem cleri et plebis in hoc regni solio confirmet. et in regno aeterno secum regnare faciat. iesus christus dominus noster. rex regum et dominus dominantium.*» Traducción del autor).

²³ Cfr. The Claudius Pontificals, «Claudius Pontifical II. Incipit Coronatio Regis», p. 90.

²⁴ Cfr. ALIBERT, DOMINIQUE, «Sacre royal...» *op. cit.*, pp. 36-37. El autor hace importantes referencias al sentido escatológico que tendría la realeza y la sucesión monárquica, por ejemplo, en los tiempos de la dinastía carolingia.

²⁵ Cfr. ALIBERT, DOMINIQUE, «Dieu, le roi et les grands à travers la Première Bible de Charles le Chauve», *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du Haut Moyen Âge (IV^e-XII^e siècle)*. Pulim, Limoges, 2004, (pp. 465-483), p. 482.

En este mismo sentido —y debido al carácter de mediador del rey—, la función de gobierno en la Edad Media se caracterizaba principalmente por ser «una comunicación de la justicia y de la virtud desde el alma del príncipe hasta la vida y el comportamiento de los sujetos»²⁶. A diferencia de lo que ocurre en la actualidad, no existía una distinción tan marcada entre el ámbito de lo político y el de lo moral o lo religioso: el rey sólo era capaz de gobernar bien a sus súbditos si antes era capaz de gobernarse a sí mismo²⁷. Por ende, que el rey llevara una vida virtuosa no era una cuestión accesorio o poco importante sino que se trataba de una *conditio sine qua non* para asegurar un buen gobierno. El gobernante debía encarnar, en especial, ciertas virtudes que atendían directamente al cumplimiento de sus responsabilidades como «pastor de su pueblo», a saber, la piedad y la justicia —principales—, pero también la fidelidad, la mansedumbre, la fortaleza y la humildad²⁸. De esta forma, ser rey no significaba bajo ningún aspecto ser el creador de las leyes sino que, muy por el contrario, se trataba de un simple «servidor de un derecho que existe por sí, que se le impone, y que, contra el cual o apartado del cual, él mismo no es rigurosamente nada sino un pecador como los demás»²⁹. Por esto mismo, si el rey fallaba en el cumplimiento de su misión o se comprobaba que su vida personal no condecía con la sublimidad de su cargo, sus súbditos no sólo podían, sino que tenían la obligación moral de expulsarlo del trono simplemente porque «un rey malo no es verdaderamente un rey, no es más el "vicario de Dios" porque ya no expresa la norma de la soberanía divina»³⁰, sino que se ha convertido en un tirano. Por ello mismo, durante el desarrollo del ritual de coronación, se le recordaban al rey que iba a ser ungido las consecuencias que podría acarrear para él un mal comportamiento mediante la referencia a la figura bíblica de Saúl³¹, aquel primer rey ungido de Israel del cual se retiró el Espíritu de Yahvé a causa de sus constantes desobediencias al mandato divino³².

Pero podría preguntarse: ¿era posible que un individuo aislado pudiese cumplir esta misión encomendada por Dios? Para responder a este interrogante es necesario analizar el tercer aspecto al que se hará referencia en el presente trabajo.

4. La dinastía real

Nos encontramos aquí ante uno de los aspectos más interesantes que nos presenta la cosmovisión política medieval. En efecto, el carácter hereditario es uno de los elementos

²⁶ CONGAR, YVES, *op. cit.*, p. 299.

²⁷ *Cfr. Ibidem*, p. 300.

²⁸ *Cfr. Ibidem*, y *The Claudius Pontificals* «Claudius Pontifical II. Incipit Coronatio Regis», p. 91. En este último caso se trata de la oración que ya se ha citado más arriba en la nota 19.

²⁹ CONGAR, YVES, *op. cit.*, p. 301. Este sometimiento del rey ante la Ley Divina quedaba de manifiesto cuando, al comienzo de la ceremonia de consagración, el rey se acercaba hacia el altar y se postraba delante de él (*Cfr. The Claudius Pontificals* «Claudius Pontifical II. Incipit Coronatio Regis», p. 89).

³⁰ CONGAR, YVES, *op. cit.*, p. 303.

³¹ *Cfr. The Claudius Pontificals* «Claudius Pontifical II. Incipit Coronatio Regis», p. 91: «[...]maligno saul[...]

³² *Cfr. I Sam* 15. 1-35.

centrales de la realeza tal como se desarrolló a lo largo de la Edad Media³³, y, en sentido estricto, quien ejercía el gobierno, más que una persona en solitario, era una familia. Vladimir Volkoff afirma que «un rey solo ya no es rey. Sin padre, es ilegítimo; sin reina, es estéril; sin heredero, ya está muerto»³⁴. Esto se explica porque la misión del rey –aquella en vistas de la cual él era ungido– poseía el carácter escatológico antes visto y, por ende, sólo podía ser cumplida, no por un hombre en soledad, sino por una sucesión de hombres. Así, la realeza, para cumplir su misión ante su pueblo, «reproduce las estructuras de la célula fundamental de la humanidad»³⁵.

La importancia otorgada a la formación de una familia real y de una dinastía quedaba expresada de varias formas dentro del ritual de consagración. En primer lugar, por el hecho de que, no sólo el rey, sino también la reina era coronada y ungida. El momento en que esta unción se realizaba cambiaba de acuerdo a las circunstancias: si la reina aún no había sido ungida y se casaba con un rey ungido, entonces su unción se llevaba a cabo luego de la celebración de su matrimonio; si, en cambio, la reina ya estaba casada cuando su esposo accedía a la unción, entonces era ungida a continuación de él; pero si una reina, ya ungida, enviudaba y contraía matrimonio con un soberano que aún no había sido ungido, ella no necesitaba una nueva unción. Todo esto viene a indicar que, como se señalaba más arriba, no es un hombre solitario sino la pareja la que accede a la soberanía, y, con ella, accede al trono la fecundidad del espíritu real³⁶.

El segundo hecho que muestra la centralidad de la idea de dinastía dentro de la realeza medieval es la multiplicación de bendiciones y unciones que se realizaban, durante la ceremonia de consagración, sobre los órganos genitales tanto del rey como de la reina³⁷. El fin de estas bendiciones y unciones era el de transformar el semen en una semilla espiritual³⁸ que fuera capaz de engendrar, a su vez, soberanos³⁹. Esto lo atestigua, entre otras, una oración presente en el Ordo de Consagración de Luis el Piadoso, ungido en el año 816:

*Que el Todopoderoso, que hizo crecer la raza de Abraham, te conceda ver a tus nietos y escuchar ser llamado por el nombre de abuelo: que te otorgue una sucesión de descendientes dos y tres veces más numerosas a fin de que una rica cosecha salga de ti y que tu raza reine sobre los francos y sobre Roma tan largo tiempo como el nombre de Cristo sea invocado sobre la tierra*⁴⁰.

³³ De hecho, podríamos decir que este carácter hereditario es un factor esencial de la realeza *per se*, que nada tiene que ver con las monarquías electivas.

³⁴ VOLKOFF, VLADIMIR, *op. cit.*, p. 19.

³⁵ *Idem*.

³⁶ *Cfr. Ibidem*, p. 23. El autor citado llega incluso a afirmar que «la realeza no reside en el rey sino en la reina. Es ella quien teje al rey con los filamentos de su sangre, es ella la que sabe que el heredero al trono es legítimo, es ella la que garantiza esta continuidad sin la cual la realeza no es nada, ya que la realeza no es hija del tiempo sino de la duración» (*Ibidem*, p. 24).

³⁷ *Cfr. ALIBERT, DOMINIQUE* «Procéder au sacre ...» *op. cit.*, p. 89.

³⁸ *Cfr. ALIBERT, DOMINIQUE*, «Sacre royal ...» *op. cit.*, p. 32.

³⁹ *Cfr. Ibidem*, p. 30.

⁴⁰ Ermold Le Noir. *Poème en l'honneur de Louis le Pieux. Épîtres au roi Pépin*. Ed. FARRAL (Edmond). Les Belles Lettres, Paris, 1964, p. 84-86. Cit. por: Alibert, Dominique «Sacre royal ...», *op. cit.*, p. 31.

Para el caso de la unción de una reina, podemos citar como ejemplo una de las oraciones presentes en el Ordo de consagración de Judith, segunda esposa de Luis el Piadoso, mediante la cual se pedía a Dios que bendiga las «mamas» y la «matriz» de la reina para santificar su «semen» y asegurarle, de ese modo, una prolífica descendencia real⁴¹.

Estas bendiciones no eran un invento arbitrario elaborado por los medievales, sino que poseían un fuerte fundamento bíblico. Concretamente, la unción real en la Edad Media se hallaba íntimamente emparentada con la promesa hecha por Dios a Abraham, que le aseguraba a este último la prolongación de su descendencia hasta la venida del Mesías⁴², y con la bendición de Jacob a su hijo José, a quien se le otorgaba la fecundidad tanto de la tierra como del vientre⁴³. Del mismo modo, la unción real debía garantizarle al rey la prolongación de su dinastía hasta el tiempo de la Parusía –la segunda venida de Jesucristo en el final de los tiempos– para posibilitar el cumplimiento de la misión encargada por Dios⁴⁴. Quedaba constituida, de este modo, una dinastía escatológica que debía conservar el poder y conducir a su pueblo por el camino recto y seguro hasta el advenimiento del «Final de los Tiempos»⁴⁵.

Así, como se ha visto, la unción tenía la capacidad de transformar íntimamente la naturaleza de los ungidos para permitirles engendrar soberanos ya que realizaba profundos cambios en aquellas partes del cuerpo desde las cuales se gesta el sucesor⁴⁶, a punto tal que, este último, aún sin haber recibido la unción, podía (y debía, llegado el caso) acceder efectivamente al trono. Ejemplos de este hecho se encuentran tanto en fuentes litúrgicas como históricas. Para el primer caso, puede citarse una fórmula que se recitaba hacia el final de la ceremonia de consagración y que llevaba como título «Designación del estado real»:

*Accepta y conserva desde ahora la condición que hasta aquí mantuviste por sujeción paterna, delegada a ti por derecho hereditario a través de la autoridad de Dios Omnipotente y de nuestra presente tradición*⁴⁷.

Aquí se aprecia que la persona que estaba siendo ungida, ya detentaba el cargo de rey simplemente por haber sido engendrado por reyes consagrados. Por otro lado, el testimonio histórico lo aporta el caso de Carlos el Calvo que accedió al trono de la Francia Occidental

⁴¹ «*Repleam benedictionibus uberum et vulvae. Benedictiones patrum antiquorum confortatae sint super eam et super semen eius, sicut promisti servo tuo Abrahae et semini eius in saecula*». *Capitularia Regum Francorum*. «Ordo du sacre de Judith». Éd. BORETIUS (Alfred), KRAUSE (Victor) MGH, Hanovre: Hahn. 1897. p. 427. Cit por: Alibert, Dominique, «Sacre royal...», *op. cit.*, p. 31.

⁴² Gen. 22, 16-18.

⁴³ Gen. 49, 25.

⁴⁴ Cfr. ALIBERT, DOMINIQUE, «Sacre royal...», *op. cit.*, p. 35.

⁴⁵ Cfr. ALIBERT, DOMINIQUE, «Procéder au sacre...», *op. cit.*, p. 87.

⁴⁶ Cfr. VOLKOFF, VLADIMIR, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁷ *The Claudius Pontificals*, «Claudius Pontifical II. Incipit Coronatio Regis», p. 94: «*Sta et retine amodo statum. quem hucusque paterna suggestionem tenuisti. hereditario iure tibi delegatum per auctoritatem dei omnipotentis. et praesentem traditionem nostram*». (Traducción del autor).

en el año 843 y que no fue ungido sino hasta el año 869. Evidentemente, el acto de unción, con toda su importancia y solemnidad, no dejaba de ser una suerte de sanción pública de una elección previa⁴⁸; o, mejor aún, su objetivo apuntaba más bien a fundar la legitimidad de los sucesores que vendrían en el futuro que a otorgar el poder político al rey de turno⁴⁹.

5. Conclusión

A través de las páginas anteriores se ha podido comprobar cómo la liturgia puede convertirse en fuente del estudio de un tema que, para muchos, se hallaba en gran parte vedado en su acceso. Como se dijo al comienzo, las dificultades que llevaron a estos últimos a desistir en la investigación o a equivocar el camino se superan con sólo saber dónde buscar la expresión de las ideas que aquí interesan. Estas sólo pueden hallarse dentro del ámbito que encerraba todo aquello que los medievales tenían por más valioso: la esfera de lo religioso. Al afirmar esto no se pretende cuestionar a los medievales sino que, como dice Dominique Alibert, se trata de «rendirles justicia y de reconocerles un poder intelectual que nosotros quizá hemos perdido»⁵⁰. Quizá sea esto –y no los siglos de separación– la principal razón por la cual en la actualidad es tan difícil entrar en diálogo con la Edad Media.*

Fuentes

Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam. Nova editio. Logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata R.P. Alberto Colunga, O. P. et Dr. Laurentio Turrado. BAC, Matriti, 1946.

The Claudius Pontificals (from Cotton MS. Claudius A. iii in the Brithish Museum). Edited by D.H Turner. Henry Bradshaw Society, Oxford, 1971.

Bibliografía

ALIBERT, DOMINIQUE, «Sacre royal et onction royale a l'époque carolingienne», *Anthropologies juridiques. Mélanges Pierre Braun. Cahiers de l' Institut d' Anthropologie Juridique*, n° 1, Pulim, Limoges, 1998, pp. 19-37.

ALIBERT, DOMINIQUE, «Procéder au sacre royal à l' époque carolingienne», *Cahiers de l' Institut d' Anthropologie Juridique*, n° 13, Pulim, Limoges, 2006, pp. 85-95.

⁴⁸ Cfr. CONGAR, YVES, *op. cit.*, p. 294.

⁴⁹ Cfr. *Ibidem.* p. 295.

⁵⁰ ALIBERT, DOMINIQUE, «Sacre royal ...», *op. cit.*, p. 37.

* Artículo recibido el 25/4/2011 y aceptado el 15/5/2011

ALIBERT, DOMINIQUE, «Dieu, le roi et les grands à travers la Première Bible de Charles le Chauve», *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du Haut Moyen Âge (IV^e - XII^e siècle)*. Pulim, Limoges, 2004, pp. 465-483.

BOUMAN, C. A., *Sacring and Crowning. The development of the Latin Ritual for the anointing of kings and the coronation of an emperor before the eleventh century*, J. B. Walters, Groningen – Djakarta, 1957.

CONGAR, YVES L' *Ecclésiologie du Haut Moyen Age. De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1968.

ELIADE, MIRCEA, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Trad. Anaya, Ricardo, Emecé, Buenos Aires, 1952.

PALAZZO, ERIC, *Liturgie et société au Moyen Âge*. Aubier, Paris, 2000.

VOLKOFF, VLADIMIR, *El Rey*, Trad. de Randle, Sebastián, en: <http://tollers.jack.googlepages.com/etvoilà>! Fecha de consulta: 20 de diciembre de 2010.